

Pasquale, Angel Augusto

La pertinencia del ejemplo del herrero y el jinete en la Etica Eudemia, libro II, capítulo 1, 1219b3-4

7º Coloquio Internacional

23, 24, 25 y 26 de junio de 2015

Pasquale, A. (2015). La pertinencia del ejemplo del herrero y el jinete en la Etica Eudemia, libro II, capítulo 1, 1219b3-4. 7º Coloquio Internacional, 23, 24, 25 y 26 de junio de 2015, Ensenada, Argentina. Una nueva visión de la cultura griega antigua en el comienzo del tercer milenio: perspectivas y desafíos. EN: [Actas]. Ensenada : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro de Estudios Helénicos. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.10080/ev.10080.pdf

Información adicional en www.memoria.fahce.unlp.edu.ar



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



LA PERTINENCIA DEL EJEMPLO DEL HERRERO Y EL JINETE EN LA *ÉTICA EUDEMIA*, libro II, capítulo 1,

1219b3-4

ÁNGEL AUGUSTO PASQUALE

Universidad Nacional de La Plata

(Argentina)

RESUMEN

En el libro II de la *Ética Eudemia* Aristóteles afirma que “lo que concierne a la acción es también lo que concierne al uso, pues el herrero hace un freno pero el jinete lo usa” (1219b3-4). La variedad de traducciones y la escasez de comentarios disponibles de este pasaje ponen de manifiesto que este ejemplo es ampliamente problemático en el contexto que aparece. Sostengo que al exponer el ejemplo Aristóteles retoma la opinión común, a saber, que vivir bien y hacer bien son la felicidad, trayendo a colación una opinión mayoritaria de la Academia platónica en esta argumentación dialéctica para defender la tesis de que la acción es un uso. Con esto en mente, propongo una explicación viable que comprenda ese ejemplo en la argumentación de la *Ética Eudemia*, teniendo en cuenta no sólo las características que se atribuyen a la acción sino a las *téchnai* referidas.

ABSTRACT

In *Eudemian Ethics* II, Aristotle states that “that which concerns to action is also what concerns to employment, because a smith makes the bit but the horseman uses it” (1219b3-4). The variety of translations and the shortage



of available commentaries of this passage bring to light that this example is widely problematic in the context it appears. I hold that while exposing the example Aristotle picks up from a common belief, that living well and acting well are the same thing that happiness, bringing up a majority opinion of the Academy in this point of the dialectic reasoning to defend the thesis that action is employment. With all this exposed, I suggest a viable explanation that can makes us understand that example in the argument of *Eudemian Ethics*, keeping in mind not only the characteristics assigned to action but also to the referred *téchnai*.

PALABRAS CLAVE:

Aristóteles–Dialéctica–*Éndoxon*–Felicidad–Acción–Uso.

KEYWORDS:

Aristotle–Dialectics–*Éndoxon*–Happiness–Action–Employment.

Avanzado el primer capítulo de la *Ética Eudemia* II, Aristóteles afirma que ha establecido bien la definición y el género de la felicidad ya que concuerda con las opiniones comunes. Sin embargo, inmediatamente, al explicar lo *éndoxon* de un modo más general y de acuerdo a su terminología, nos ofrece un ejemplo que, como suele pasar con muchos de ellos en los desarrollos de sus tratados, oscurece en vez de iluminar la explicación precedente. Inclusive más, las diferentes lecturas posibles de esa frase parecen ser problemáticas respecto al planteo del capítulo y la concepción del autor sobre estos temas. Nos dice:

“Actuar bien y vivir bien son lo mismo que ser feliz, entre las que cada una es uso y actividad, tanto la vida como la praxis, ya que lo que concierne a la



acción es también lo que concierne al uso, pues el herrero hace un freno pero el jinete lo usa.”¹ (1219b1-4)

Aristóteles ya había distinguido unas líneas más arriba entre dos sentidos del término *érgon* (“obra”/“función”). Por un lado, a veces se dice de algo que es distinto de su uso (*chrésis*), tal como en la arquitectura, en la que la casa es distinta de su construcción. Por el otro, a veces el uso es la obra misma, con el ejemplo paradigmático de la visión que la vista procura. ¿Qué clase de actividades son las del herrero y el jinete según este esquema? Si efectivamente son ejemplos de la actividad del alma, deben constituir un caso de las actividades en que la obra y su uso coinciden, ya que la acción es uso. Las dos actividades se hallan coordinadas adversativamente pero vienen a mostrar aquello. alguna de las dos, entonces, debe ser ponderada en detrimento de la otra como prototipo de la realización del alma. Las diferentes traducciones disponibles parecen poner énfasis en alguno de los términos mediante giros distintos en castellano, pero esta elección no es justificada. Tampoco he encontrado comentarios que tomen el problema que este ejemplo suscita. Si ponderamos el primer término, la fabricación del freno, no se entiende cómo éste puede ser modélico para explicar la realización del alma. Todas las actividades productivas se caracterizan así porque su obra es algo distinto de su uso. Si elegimos del contrario la actividad del jinete, no se entiende cómo una actividad que no se hace por sí misma puede ser un ejemplo en esta instancia, ya que su fin no parece ser el cabalgar mismo.

En un trabajo anterior analicé el sentido de la oración en cuestión en términos de “valerse de” mediante una analogía con la caracterización del *De Anima* de cómo las actividades anímicas siempre se sirven del cuerpo, diluyéndose la

¹ Traducción propia a partir del griego en Gómez Robledo (1994). Todas las demás citas siguen el texto castellano de Gómez Robledo.



distinción entre actividades mentales y corporales.² Ahora, aferrándome a una línea que tan solo sugerí en ese trabajo, propongo un nuevo comienzo. El ejemplo del herrero y el jinete debía ya ser familiar para el auditorio de la clase que Aristóteles dirigía porque era propio de ciertos planteos de la doctrina platónica. La opinión reputada que Aristóteles trae a colación, y es tomada como premisa, debió ser una idea común en el ambiente de la Academia platónica. En este trabajo, entonces, examinaré la pertinencia del ejemplo en el contexto de la argumentación dialéctica, distinguiendo tres momentos en el pasaje ya citado y exhibiendo que su articulación es clara una vez dilucidada a qué opinión hace referencia, opinión de la que tan poco parece transmitirnos en este punto.

Tomemos el planteo del capítulo desde su comienzo. Luego de presentar los bienes y los elementos del alma, se afirma que la excelencia es “la mejor disposición o hábito o potencia de las cosas de que se hace un uso o una obra” (1218b37-1219a1), conclusión a la que llegamos por inducción. Existe excelencia de las cosas fabricadas porque son cierta obra y porque podemos hacer un uso de ellas, y del alma, porque también es una obra. La obra de cada cosa es su fin, por lo que es mejor que el hábito, ya que el fin es lo mejor. A continuación, introduce la ya mencionada distinción entre los dos sentidos de obra. Por un lado, de ciertas cosas, la obra es distinta del uso que se hace de ella, mientras que en otras, el uso es la obra. A los ejemplos de la técnica se le oponen los de la vista y el conocimiento abstracto. Interpretemos esto a raíz de una afirmación anterior: si la obra es el fin de cada cosa, entonces existen casos de actividades que se definen por su fin mientras que en otros la actividad misma es el fin. Luego de algunas precisiones más, Aristóteles establecerá en esta instancia

² “Acerca de cómo entender el ejemplo del *chalkéus* y el *hippikós* en *Ética Eudemia* II, 1 1219b3-3”, presentado en las *III Jornadas de Pensamiento Antiguo: Pensar (des)encarnado. Alma y cuerpo en el pensamiento clásico*, el 4 de octubre de 2013 en la UNSAM. Inédito.



analítica, a través de los elementos y las premisas presentados, qué es la felicidad, definición a la que llega mediante la de la excelencia.

Luego de jactarse de haber hallado esta definición, la argumentación realiza un giro.³ El procedimiento analítico es momentáneamente abandonado para dar lugar a una argumentación estrictamente dialéctica: “que nos hemos expresado bien en cuanto al género y la definición de la felicidad, de ello dan testimonio las opiniones que a todos nos son comunes” (1219a39-40). Es evidente, a mi parecer, que la definición hallada, contrario a lo que indica Woods en sus comentarios,⁴ es la oración inmediatamente anterior a la que cito, conclusión del planteo precedente que no explicité. La felicidad, quedó establecido, es la realización (*enérgeia*) de una vida perfecta conforme a la excelencia perfecta (1219a38). Su género, no es difícil notar, está incluido en esta definición. El ejemplo del herrero y del jinete, entonces, como parte de una opinión mayoritaria, viene a corroborar la conclusión a la que se ha llegado. Sabemos que los *éndoxa* son tomados por Aristóteles como punto de partida, por lo que su capacidad probatoria no nos sorprende. Guariglia las define como “creencias comunes sobre determinados hechos o materias, que encierran y conservan la experiencia acumulada”⁵. Sin embargo, no hay que creer que por ser punto de partida y estar en cierta medida en relación con la verdad deben ser tomadas sin más, sino que Aristóteles reconoce en el libro primero de esta *Ética*, cuando discurre acerca del procedimiento dialéctico, que estas afirmaciones suelen ser oscuras y confusas y que la labor filosófica en este punto consiste en reelaborarlas de un modo claro (1216b30-9). Este proceder no dista del método aristotélico de buscar lo más simple. Los juicios más generales que se encuentren ofrecerán una explicación a las opiniones que fueron aceptadas. Así,

³ Sugerido en Chichi (2014: 83): la instancia analítica se desarrolla justamente hasta esta definición en 1219a39.

⁴ Woods (2005: 91-92).

⁵ Guariglia (1997: 87).



se valdrá de dos opiniones, una a la que parece no indicar autoría, la que nos compete, y otra de Solón, que nos enseña que sólo podemos denominar feliz a quien ya ha concluido su vida, para luego esclarecer y reformular estas afirmaciones en función de su propia concepción, terminología y la definición que ya ha hallado.

Con esto en mente, propongo, concretamente, leer el desarrollo de lo *éndoxon* que cité al comienzo de este trabajo, el primero, en tres fases:

a) “Actuar bien y vivir bien son lo mismo que ser feliz” (1219b1). Ésta es la opinión propiamente dicha. Lejos de referir a un interlocutor anónimo, entiendo que Aristóteles interpela a una clase que ya está al tanto de esta opinión en cuestión, por ser una formulación conocida y compartida en la Academia platónica. Como antecedente directo, encontramos la discusión acerca del *érgon* en la *República* I.⁶

b) “Entre las que cada una es uso y actividad, tanto la vida como la praxis, ya que lo que concierne a la acción es también lo que concierne al uso” (1219b2-3). Se ofrece una explicación de la opinión más cercana al principio.

c) “pues el herrero hace un freno pero el jinete lo usa” (1219b4). Luego de precisar en sus términos qué quería significar la opinión mayoritaria (B), utiliza ahora un ejemplo conocido para indicar que A y B no difieren sustancialmente. Considero que para Platón las actividades del herrero y el jinete no sólo eran modélicas para caracterizar a los saberes productivos y prácticos correspondientemente, sino que constituyen un antecedente en la *República* X acerca de que el uso es fin, relevante a la cuestión discutida aquí.

Al final del primer libro de la *República*, los personajes de Sócrates y Trasímaco discuten acerca de si los justos viven mejor que los injustos y son más felices. Al argumentar a favor de la tesis positiva a este problema, Sócrates

⁶ Cfr. Kapp (1912: 30).



examinará la noción de *érgon* para luego aplicarla al alma. Ver y oír, por ejemplo, son las funciones (*érğa*) de los órganos del oído y la vista. El caballo tiene como función lo que le corresponde a él hacer mejor (252e).⁷ Podar la vida es la función propia de la podadora, aunque podamos cumplir ese fin con otras herramientas que no fueron fabricadas exclusivamente para ello. Con estos ejemplos, podrá hacer comprender a Trasímaco lo que buscaba: que la función de cada cosa es lo que sólo ella cumple o que cumple más apropiadamente (253a). Luego determina que existe una excelencia para toda cosa que tiene una función asignada (253b), ya que se cumple bien la función gracias a la propia excelencia (253c). Precisadas estas cosas, establecerá un argumento deductivo. La función del alma, establece, es en mayor grado vivir. Para cumplir bien su función, debe tener una excelencia. Ésta, ya habían convenido, es la justicia. La justicia, por tanto, será necesaria para vivir bien. Precisamente quien vive bien, es feliz. De este modo se llega a la conclusión esperada: los justos viven mejor y son más felices que los injustos.

Este planteo es en cierto sentido paralelo al recorrido que vimos en la argumentación analítica de la *Ética Eudemia*. En ambas investigaciones se establece que hay excelencia de cada cosa que tenga cierta función. La excelencia zapateril es necesaria en el zapatero para realizar su función, es decir, un buen zapato, dirá Aristóteles (1219a20-3). Ambos, luego de precisar estas cuestiones en las cosas fabricadas, las aplicarán al alma. La función del alma es hacer vivir. A través de la excelencia puede cumplirse esta función, y vivir bien. Aunque Aristóteles no precise el “vivir bien” en estos términos a esta altura, queda claro que este fin resulta necesariamente de cuando las obras del alma y de su excelencia coincidan. A pesar de que “vivir bien” pueda ser una opinión común más allá de la Academia, en el libro I de la *Ética Eudemia* se dice

⁷ Sigo la traducción de Eggers Lan (2007).



que se ha de pasar por alto las opiniones de la masa en materia de felicidad (1215a1-3). La similitud en la argumentación hace pensar que Aristóteles tiene en mente a Platón cuando afirma, en lo que llamé fase A, que su definición de la felicidad está de acuerdo con aquella de la opinión mayoritaria. Ser feliz es cumplir la función propia del alma, a saber, actuar de acuerdo con la excelencia, o vivir bien. Ambos han llegado a esta conclusión de una manera similar.

La fase B viene a explicar esta opinión a partir de lo que ya se ha dicho. De este modo, se entenderá cómo aquella puede ser una razón para la definición encontrada y en qué sentido se emplea el ejemplo del herrero y del jinete. Obrar bien y vivir bien, como fines del alma, son ambas uso, en el sentido del uso que es la obra misma. La actividad misma es el fin. Sin embargo, que la felicidad es uso, no había sido explicitado en el momento analítico. Es por eso que debe ahora precisarse a través de la noción de acción: obrar bien y vivir bien, o lo que es lo mismo, la felicidad, son actividad o realización (*enérgeia*) pero también uso, en tanto son acciones. Si la acción implica un uso y la actividad es una acción,⁸ la actividad será también un uso. El ejemplo siguiente, la fase C, muestra que la acción, aquí de un jinete, implica un uso, aquí del freno. La alegación del ejemplo del herrero y del jinete, en este sentido, no debió resultarle extraña al auditorio al que se dirigía la lección: el empleo de este ejemplo era corriente en el ámbito de la Academia, conocido para la clase, y por tanto mostraba la certeza de la explicación al volver a los términos de la opinión mayoritaria. Tenemos noticia, todavía más, del empleo del ejemplo en una discusión acerca de la acción, el fin y el uso.

En la *República X*, cuando se trata la inclusión y en qué medida de las artes miméticas al Estado ideal, Sócrates pregunta:

⁸ Cfr. *Met.* IX, 6 1048b17-28.



“Ahora bien, ¿es el pintor quien sabe cómo deben ser las riendas y el freno?
¿O no es tampoco el que las hace, el herrero y el talabartero, sino que quien
sabe es sólo aquel que sabe servirse de tales cosas, el jinete?” (601c)

La coincidencia en el lenguaje es evidente. Sin embargo, el propósito es distinto. Este pasaje muestra que de cada cosa existen tres artes, la que imita, la que produce y la que usa. El jinete, en este contexto, usa.

Inmediatamente Sócrates agrega: “Y la excelencia, belleza y rectitud de cada instrumento, ser viviente y acción, ¿están referidas a otra cosa que al uso que se les corresponde por naturaleza o que fue tenido en cuenta al fabricarlas?” (601d). La excelencia está referida a las cosas de las que se hace un uso. No difiere de lo establecido por Aristóteles, como hemos visto. Para Platón, que la excelencia, al igual que la belleza y la rectitud, esté referida al uso, indica la superioridad del saber usar respecto del producir. El que usa es experimentado en aquello que usa y por ende puede juzgar acerca de aquello y decidir respecto de su producción, ya que conoce el fin: como el jinete que sabe usar los frenos, el flautista, quien *sabe* tocar la flauta, debe informar al fabricante sobre cómo debe hacerse, porque él, al tocar la flauta, es el único experimentado para establecer qué flauta es buena y cuál no, es decir, cuál cumple su fin. El uso, en este sentido, es fin. Las flautas y los frenos se hacen con vistas al fin (601d-e). Esta exposición nos brinda una clasificación similar a la que estableció Aristóteles respecto de los sentidos de *érgon*: por un lado, ciertas actividades se hacen con vistas a un fin, mientras que por el otro, existen actividades en que la actividad misma es el fin. Andar a caballo y tocar la flauta son ejemplos de acciones y, es evidente, siempre se hace cierto uso. Para quien estaba al tanto de esta discusión, estas precisiones no hubieran sido necesarias: el ejemplo del herrero y el jinete muestra la conformidad del “obrar bien” con la explicación de la opinión mayoritaria: la actividad es también acción en cuanto uso.



Antes de finalizar, no puedo dejar de mencionar una distinción respecto de la acción en discípulo y maestro a partir de los pasajes analizados. Para Aristóteles, la actividad o realización es acción en cuanto hay que efectuarla para adquirirla: ése es el caso de la felicidad. Platón, en cambio, y en el contexto de los ejemplos de la *República* X se hace evidente, pone el énfasis en el conocimiento: quien actúa, sabe usar –conocimiento del que Aristóteles en esa instancia de la *Ética Eudemia* aún no nos ha especificado nada. La atención en esta diferencia merece un trabajo aparte, deteniéndose también en otros pasajes y tratados, para determinar hasta qué punto puede hablarse de una reapropiación y en qué medida Aristóteles se aleja del intelectualismo. Mi objetivo, en todo caso, fue más limitado.

En resumidas cuentas, retomo, lo *éndoxon* a lo que Aristóteles se refiere debió ser conocido para su clase porque era propio de la Academia platónica. El ejemplo del herrero y del jinete resulta pertinente en esta instancia de argumentación dialéctica porque quien o quienes habían sostenido esa opinión ya se habían expresado en esos términos para indicar que el uso es acción y fin. La explicación de lo *éndoxon* hace coincidir las concepciones de la felicidad como *enérgεια* y como “vivir bien y obrar bien” mientras que el ejemplo lo reafirma al apelar a un empleo conocido de esos términos.

BIBLIOGRAFÍA

CHICHI, G. M. (2014) “Sobre la noción aristotélica de *héxis* como determinación genérica de la *areté*, en la *Ética Eudemia*, libro II, capítulo 1”, en *Actas del Primer Simposio Nacional de Filosofía Antigua: “Pensar, desear y actuar en la*



Filosofía Griega, Buenos Aires, mayo 2013", Buenos Aires: 83-92. Edición electrónica en <http://aafa.org.ar/actas.php>

EGGERS LAN, C., traductor, (2007) *República*, en *Platón. Diálogos IV*, Madrid.

GÓMEZ ROBLEDO, A., traductor, (1994) *Aristóteles. Ética Eudemia*, México.

GUARIGLIA, O. (1997) "La cuestión del método en la ética", en *La Ética en Aristóteles o la Moral de la Virtud*, Buenos Aires: cap. 3.

KAPP, E. (1912) *Das Verhältnis der eudemischen zur nichomachischer Ethik*. Berlin: Universitäts-Buchsdruckerei von Gustav Schade.

WOODS, M. (2005) *Aristotle Eudemian Ethics Books I, II & VIII*, Oxford.